

芥川龍之介「往生絵巻」論

——「死後に咲く華」をめぐる——

三 谷 憲 正

一 同時代の言説を中心として

二 〈奇蹟〉をめぐる先行研究——「白蓮華」のゆくえ

三 説話群の〈蓮華〉、さらには〈異香〉を求めて

四 アナトール・フランス「聖母の軽業師」をめぐる

五 「悪人」は「往生」できるのかという問い

「往生絵巻」(大正10年)は、讃岐国の多度郡にいた「五位の入道」という人物が浄土をめざして西へ西へと歩き続け、最後は枯れ木の上で海を臨みながら、飢え死にする話である(『今昔物語集』に依拠)。ここで興味深いのは、死骸の口中に華が咲く点において、「往生絵巻」(白蓮華)と「じゅりあの・吉助」(白百合)とは同巧の終わり方をしていることである。これまで「じゅりあの・吉助」はアナトール・フランスの「聖母の軽業師」が典拠ではないかと指摘されてきたが、「聖母の軽業師」および『今昔物語』は、姿を変えながらも「きりしとほろ上人伝」(大8)・「じゅりあの・吉助」(大8)・「沼」(大9)・「往生絵巻」(大10)といった作品に影響を及ぼしているようである。こうした側面は「王朝物」であろうと「きりしたん物」であっても、主人公たちに「救済」が訪れた可能性を示しているように思われる。宗教が人知を超えたこの世ならざるものへの希求だとすれば、正に芥川の文学は宗教文学の側面を持っていると言ってよいのではなからうか。

一 同時代の言説を中心として

芥川龍之介「往生絵巻」は一九二二「大正一〇」年四月の『国粹』（第二巻第四号）に発表された。この雑誌は「第一次世界大戦後の生活の向上、芸術の民衆化、大正モダニズムの風潮を反映して生まれ、昭和期の大衆雑誌、レジャー雑誌の先駆的なもの」で「特色は、古代錦絵や風刺画などの木版画挿入」であると解説されている。このような雑誌の性格を反映してか、軽い読み物風にも見えることから、芥川作品としての注目度は他作品に比べると必ずしも高くはなかったように思われる。しかし、実は意外なほどに、その根を深いところにまで延ばしているのではなからうか。本作は、今の香川県の多度郡にいた非道な「源大夫」（「五位の入道」という人物が「講師」との出合いをきっかけに、突然浄土をめざして西へ西へと赴き、最後は枯れ木の上で海を臨みながら飢え死にする話である。この作品について、芥川は小穴隆一に執筆以前に挿絵を依頼している。

・武士あり。郎等四五人と鹿獺に出でし帰途或寺の説法をきき、突然剃髪す。郎等共驚き悲めどせんなし。
水干袴の代りに袈裟法衣を著、金鼓を胸にかけ、「阿弥陀仏や、おおいおおい」と呼びながら、西の方

へ歩き行く。阿弥陀仏は衆生渴仰の声に、答へ給ふべしと聞きし故なり。西に大海あり。海辺に二股の枯木あり。その上に登り、海を望んで「阿弥陀仏や、おおい、おおい」と言ふ。七日にして餓えて死す。そのほとりに住む僧一人、尋ねて行きて見れば、枯木梢の死骸、口中より一朶の蓮華を生ぜしを見る。往生せしを知。随喜極りなし。

この物語より画二枚作られたし。二十六日までに国粹へ送られたし。死骸は枯木より下さざりしなり。よろしく願ひ奉る。僕は向うより国粹へ原稿を送るべし。

（大正一〇年二月（日付不明）（傍線は引用者、以下同じ）

しかしこれはこれから書こうとしている「往生絵巻」のストーリーではなく、典拠となった『今昔物語集』（ここでは、校註 国文叢書の『今昔物語』（本朝の部 巻第九）「讃岐国多度郡五位間法師即出家 語第一四」を用いる）の荒筋である。

この時、芥川は大阪毎日新聞より電報が来て、下阪を命じられていた（『全集』二四巻・「年譜」）。用件は中国への海外視察であった。それが先に挿絵を依頼する仕儀となつた上記の手紙の背景である。このような執筆の事情も手伝つてか、つとに吉田精一氏は『芥川龍之介』（昭17）の中

で、「口裏の白蓮華」について「かういふ超自然の精神力に對する信念が彼にはあつた」とし、「俗世間に煩されがちな彼にとつて、道に徹し切つた荒くれ五位の一途さこそ、もつとも尊敬にも価すれば、仰望もしたい心境だつたであらう」と述べつつも、

・「往生絵巻」も亦匆忙(そうそう)の作である。小穴隆一の挿絵を添へて、「国粹」に載せたが、「僕の小説は駄目、急がされた為おしまひなぞは殊になつてゐなさうです」

(三月四日、小穴隆一宛)といふとほり失敗してゐる。という評価を下している。

この「口裏の白蓮華」は作品末尾で次のように描かれてゐる。

・老いたる法師 この儘(まま)棺に捨てて置いては、鴉の餌食(えじき)にならうも知れぬ。何事も前世の因縁ぢや。どれわしが葬うてやらう。―や、これはどうぢや。この法師の死骸の口には、まつ白な蓮華(れんげ)が開いてゐるぞ。さう云へば此処へ来た時から、異香も漂うてはゐた容子ぢや。では物狂ひと思うたのは、尊い上人であらせられたか。それとも知らずに、御無礼を申したのは、反(か)へす反(か)へすもわしの落度ぢや。南無阿弥陀仏。南無阿弥陀仏。南無阿弥陀仏。南無阿弥陀仏。

典拠では「口より生出たる蓮華」とあるのみでこれが「ま

つ白」とは言っていない。この点にいささかこだわるのは、芥川が典拠とした『今昔』以外の他の類話ではこの箇所は全て「青蓮華」となっているからである(後述)。恐らく「まつ白」は「浄らかさ」を表していると思われる。また典拠にはない「異香(いこう)」すなわち「普通とは異なるよい香り」をも付け加えている。「物狂ひ」と見られていた「尊い上人」の極楽往生を意味してのことではあろうが、しかしこの点に関して、正宗白鳥は「芥川君の『往生絵巻』を、私は感興を持つて一気に読み終つた。寸分の間隙のない傑れた小品である」といい、「芸術品としては完璧である」と前置きをした上で次のような辛辣な苦言を披瀝している。

・全心全力を捧げて阿弥陀仏を慕つて、その名前を呼び続けてゐた五位の入道は、果してその望みを遂げたのであらうか。あるひは作者は真にさう感じたのであらうか。芸術上の思ひ付きとしては、私などの意表に出でて、この狂法師をして犬死にさせないで、此の死骸に白い蓮華を咲かせたり、異香を漂はせたりするのは、甚だ妙であるが、私の不断の考へに依ると、かういふことは空々しく思はれてならない。枯木の梢の上で餓死して、鴉の餌食になりかけてゐるところまでが本當の事で、その後は、事件を面白くするための芸術家の

小細工であるやうに思はれる。

「空々しく」また「芸術家の小細工」という見解は、芥川の死後に発表された「芥川の文学を評す」(昭2)でも「五位の入道の死骸の口に白蓮華が咲いてゐたといふのは、小説の結末を面白くするための思ひ付きであつて、本当の人生では、阿弥陀仏を追ひかけた信仰の人五位の入道の死骸は、悪臭紛々として鴉の餌食になつてゐたのではあるまいか。」と変わらぬのリアリステイックな読みを改めて提示している。

これに対して芥川自身は白鳥宛の書簡で、先行研究でもよく引用される一節「口裏の白蓮華は今でも後代の人の目には見えはしないかと思つてゐます」と述べている。このことに関しては、宮本顕治も有名な評論「敗北」の文学(昭4)の中で、「作者は『五位の入道』を愛している。憐愍を越えて、まじめに愛しているのだ。蓮華の花を咲かすことは、氏の『あそび』ではない。枯れ木の梢に死んだ求道者に、心から詩的な頌辞を最後に手向けているのである」と高い評価を与えている。

二 〈奇蹟〉をめぐる先行研究―「白蓮華」のゆくえ

戦後になると、長野管一氏は「芥川龍之介と日本古典―特に『往生絵巻』について」(昭41)で「今昔物語原典に

比べればはるかに見劣りがするけれど、芥川精神の在処を尋ねるには興味のある一編だといひ得よう」という見方をしている。

このような中で、山口澄江氏の「芥川龍之介『往生絵巻』論」(昭45)は芥川と宗教の関係について次のような一歩踏み込んだ見解を示している。

・芥川は『今昔物語』に書いてあるようなことは信じていない、阿弥陀仏が答えるなどということは現実には決してあり得ないと考えているのである。もっとつきつめて言えば、芥川龍之介は阿弥陀仏そのもの、あるいは仏教を信じていないということになる。

・重要なのは彼ら(引用者―じゅりあの・吉助や五位の入道)の信仰が面妖だから、妄想だというのではなく、恐らく、芥川にとって、宗教とはすべて妄想なのであるに違ひないということである。

果たして芥川にとって「宗教とはすべて妄想」だったのだろうか。芥川文学の根幹に関わる問題なので後で改めて考えてみたい。

「絵巻」とある以上、本作を「絵巻」という視点から読むべきだという点から立論しているのは、田中真理子氏「芥川龍之介の憧憬―『往生絵巻』を中心に」(昭57)である。「一見、何の必然性もなく次々と登場して来るその

他大勢二十四人を「人物」ではなく「背景」としてとらえてみるのである。そのように見てみると、不要と思われた二十四人の役付けが、クルクルと広げられて行く絵巻物に描かれた背景として、それを目に見えるようにあらわすための表現であったことに考え至るのである。」とし、末尾の〈蓮華〉については

・芥川が見ようとしたもの、後代の人にも見えはしないかと思つたものは、白蓮華そのものではなく、それに象徴される往生、即ち一途に追い求めた道の成就である。

先ほどの山口氏の「阿弥陀仏そのもの、あるいは仏教を信じていない」という全面的な否定とは異なり、田中論は「往生、即ち一途に追い求めた道の成就」を強調している。平岡敏夫氏は「往生絵巻」―「じゅりあの・吉助」「おぎん」等にふれつつ―の中で「尼たちが、さきの鋳物師よりも五位という人物をよく知っているように、五位の入道の進行につれて、五位はより明瞭になって行く」と作品の核心に迫っていく展開を説明した後で次のように指摘している。

・芥川は『今昔』に近づこうとしたのではなく、自分の作品を書きたかったのであり、五位の入道の体中の血が一度に燃え立つ思いや、講師を組み伏せて刀を突き

つけるところまで書いた、阿弥陀仏を求める思いは、何よりも原典の三回に対して十数回に及ぶ「阿弥陀仏よや。おおい。おおい。」のくり返しに示されているのである。

・芥川の真意は、答える仏を書かなかつたこと自体の作品における意味として探らなければならない。結論から言えば、答える仏があらわれぬことによつて、五位の入道の仏に対する呼び声は永遠のものとなるのである。

「自分の作品」すなわち「永遠」に仏の名を呼び続ける悪人を描いたものと考えていいように思われる。

また海老井英次氏は『芥川龍之介論攷―自己覚醒から解体へ―』の「第九章「往生絵巻」「神々の微笑」その他―〈刹那の感動〉から〈中有〉へ―」で本作は「レーゼドラマ (Leese-drama) 形式の極めて短い小品でしかないが、芥川文学の展開の中で一系脈をなす〈神聖な愚人〉を主人公とした作品群の最後を締めくくる作品である」と述べた後で、掉尾の〈白蓮華〉について次のような見方を示している。

・原典の五位の最期が有した二つの要素（引用者注―「応答する阿弥陀仏」・「鮮やかなる蓮華一葉」）のうち、芥川は、五位が阿弥陀仏の声を実際に聞くという

体験の方は省いてしまい、五位の死後、その口から

「まつ白な蓮華」が咲き出ることだけを原典のまま継承し「老いたる法師」に確認させているのである。

・芥川が敢えて肯定した、この口裏の白蓮華をどうとるか、その点で「往生絵巻」一作に止まらず、〈刹那の感動〉や〈神聖な愚人〉の関与した一連の芥川作品の読み方が決定してしまうと思われるのである。

・芥川の描く五位は、〈彼岸〉性との出会いによってではなく、それを希求しつつ遂に得られぬままに燃えつき彼自身の生き方によって、白蓮華に象徴されている幸福を得たのであった。(…)「まつ白な蓮華」の方はそうした五位の〈彼岸〉性を表したものととして、芥川によつて是認されているのである。

確かにこの「白蓮華」をどう理解するのか。問題点が絞られてきたようである。単純に否定肯定といった尺度に還元はできないとしても、正宗白鳥のように実際にはあり得ない「まつ白い蓮華」などは「芸術家の小細工」にすぎないとしてしまう読み方から、「象徴される往生、即ち一途に追い求めた道の成就」(田中論)と言ったレベルまで大きくその評価は分かれていく。

高木靖子氏の「芥川龍之介「往生絵巻」論」(平11)は「往生絵巻」は「讃岐国多度郡五位間法出家語第一四」

を素材とし、「出家譚」から「往生譚」への変奏、「絵巻」との結合という二点の成立によつて独創性を有するという仮説」を挙げ、「愚者から聖者へと評価が一変するこの価値の転倒が、「往生絵巻」における作品の「テーマ」である」と、これまでとは違った見方を示している。「変奏」といい「価値の転倒」といい、〈変化〉を本作に見ている点は重要であると思われる。

近年では、小谷瑛輔氏が「芥川龍之介〈神聖な愚人〉考」(平23)において、数々の「〈神聖な愚人〉」である主人公たちが行うその「奇蹟」が主人公の単なる「思い込み」に過ぎないと思つて傍観する第三者」つまり読者の立場に立つ者であっても「その奇蹟の幻想は簡単に否定されるべからざる尊いものだ、ということ」を読み取るべきではないか、という。この点はまた他の箇所においても繰り返され、

・それが起こり得ないことであるという認識と、それでも起こったからこそ奇蹟であるという認識。(…)芥川の作品において、そのいずれの一方も、他方によつて解消されることのない強度を持たされているということである。

「不可能性と奇蹟」の共存があるのではないか、という貴重な指摘である。

三 説話群の〈蓮華〉、さらには〈異香〉を求めて

ところで、芥川の描いた「まつ白い蓮華」と「異香」は典拠とされる『今昔物語』ではどのように描かれていたのだろうか。「五位」は俗人の時の呼称であり、出家してからは一貫して「入道」と説話の語り手は呼んでいる。ここでは芥川に倣って「五位の入道」としておく。この「五位の入道」が阿弥陀仏を求めて西へ歩いていく途中、ある寺に立ち寄る。が、「五位の入道」は「住持」（住職）が引き留めるのも聞かずに立ち去る。「住持」は気になり「七日」後に行ってみると、「二股なる木」に登り、阿弥陀仏を呼んでいる。「五位の入道」は更に「七日」経ったらまた見にきてほしいと「住持」に頼む。そこで七日後（恐らくは「二七日」を意味するか）に行つたのが次の場面である。

・其後亦七日有て行て見れば、前の如く木の股に西に向て、此の度は死て居たり、見れば口より微妙く鮮なる蓮華一葉生たり、住持此を見て泣き悲び貴びて、口に生たる蓮華をば折り取りつ、引もや隠さましと思ひけれども、此る人をば只此くて置て、鳥獸にも被^{（なま）}噉^{（くは）}むと思ひけむと思て、不^{（ふ）}動^{（どう）}かさずして泣々く返にけり、ここでは「鮮なる蓮華一葉」とはあるものの、それが「まつ白な」とは出てこない。また芥川「往生絵巻」で言われ

ている「異香も漂うてはゐた容子^{（ようす）}」も描かれていない。『仏教大辞典 補訂第五版^⑪』（大6）によれば、「天竺に四種の蓮華あり、（…）青黄赤白の四色なり」という。つまり「蓮華」と言えば「白」だとは必ずしも言えないのである。

原話は中世説話の世界ではよく知られた話であつたようである。黒田彰氏は「中世文学から見た法然上人^⑫」の中で、右の源大夫の発心往生の話（以下、讃岐源大夫譚と呼ぶ）は古代から中世にかけて喧伝^{（けんでん）}されたものの如く、平康頼撰と伝えられる『宝物集』（二巻本、三巻本、平仮名、片仮名本、七巻本、元禄本にも）。一巻本、拔書本、身延零本欠）、『発心集』三4、『私聚百因縁集』九20（『発心集』に拠る）、『続教訓集』十四（『宝物集』に拠る）などにも見える。

とその広がり述べ、本話の「この特異な臨終の形には先蹤があつたのではないか。殆ど同じ臨終往生の形が善導伝に見るのである」とさらに淵源に遡り、中国の浄土教を大成した善導の死に臨んでの話形が元になっているのではないか、とその論を展開している。

本稿では黒田氏の指摘を元に「蓮華」と「異香」を芥川「往生絵巻」に即して尋ねてみたい。「今昔」以外にも鴨長明の『発心集^⑬』にもとられているのは次のような話であ

る(第三・四 讃州源大夫、俄に発心・往生の事)。

・其の後、云ひしがごとく日比へて、その寺の僧、あまたいぎなひて、行きて問へるに、もとの処に露も変らず、掌を合はせつつ、西に向ひて、眠りたるが如くに居たり。舌のさきより、青き蓮の花なん一房おひ出でたりける。おのおの仏の如く拝みて、此の花を取りて、国の守に取らせたりけるを、もてのぼりて、宇治殿にぞ奉りける。功つめる事なけれども、一筋に憑み奉る心深ければ、往生する事またかくのごとし。

興味深いのは「青き蓮の花なん一房おひ出でたりける」となっているところである。また『今昔』では「住持」が「其後亦七日有て行てみれば」と一人で行ったかのような書き方をしているのに比べ、『発心集』ではその現場を目撃した者が「あまた」いて「おのおの仏の如く拝」んだとしている。おそらく複数の者たちが実際に見たという設定は話のリアリティを出すためであったのかと思われる。

また平康頼の著作と言われている『宝物集』(巻第七)では次のように描かれている。

・そののち、おぼつかなかりければ、かの導師の聖人、あとをたづねてゆきみれば、西海にむかひたる木の上のぼりてぞ死にける。色形たがふことなくして、口より青蓮華おひて、かうばしき匂ひ有りて、往生の

相を現ぜり。

ここでもやはり「青」い「蓮華」となっている。ただ、『今昔』『発心集』とは異なり、『宝物集』では「かうばしき匂ひ」すなわち「異香」の付け加わっている点が注目される。

他に『私聚 百因縁集』第九(和朝之篇)の「二十 讃岐ノ源大夫ノ事」では小見出しのサブタイトルに「悪人往生」とその主題が明示されている、その一節。

・舌前ヨリ青蓮華ナント、一夢生出タリケリ。
あるいは、『続教訓鈔』第一四冊では、次のように描かれる。

・口ヨリ、青蓮花ヲヒ出デテ異香薫ジテゾアリケル。

ここでは『宝物集』同様に「異香」も付け加わっている。まさか芥川が『宝物集』や『私聚 百因縁集』にまで探查の手を伸ばし、「かうばしき匂ひ」や「異香」を付け加えたということはないだろう(ちなみに上記『発心集』『宝物集』『私聚 百因縁集』などは博文館の『校註 国文叢書』には収録されていない)。こうした「異香」などは「往生譚」にはよくあることである。ただ、問題は、原典『今昔』には「蓮華一葉」とあるばかりで「まつ白な蓮華」は出てこず、また「異香も漂うて」はいなかったという点だけは確認しておいてもいいのではなからうか。

ところで、これまで見てきた中世の説話群とどういう関係があるのだろうか、博多の万行寺まんぎょうじという浄土真宗（本願寺派）の寺に、ある事情から遊女とならざるを得なかったお萩（名月）について次のような話が残されている。⁽²³⁾

・名月が逝去して七七日（四十九日）を迎えた朝のことである。名月を埋めた盛り土墓から、朝露に濡れた黒土を割って、一茎の蓮花つぎが伸び、美しくも香り高い白蓮華の花がほころびかけていた。／寺社奉行の立ち会いで墓を掘り返してみると集る人々は一瞬息をのみ、怒涛のように御名号が口々に誦えられた。名月の顔は今も尚生きているように輝き、唇から浅みどりの蓮華の茎がまっすぐに伸びて、その先端から白蓮華がほころびかけていた。一心一向に弥陀の本願を信じた名月の真実の信仰の華として咲きでたものである。

この伝説は芥川「じゅりあの・吉助」の殉教の後「美妙的な香を放つてゐるのに驚いた。見ると、吉助の口の中からは一本の白い百合の花が、不思議にも水々しく咲き出でゐた」という一節を思わせるし、またどこか、漱石「夢十夜」の「第一夜」の終盤「石の下から斜に自分の方へ向いて青い茎が伸びて来た。見る間に長くなつて丁度自分の胸のあたりまで来て留まつた。と思ふと、すらりと揺ぐ茎の頂に、心持首を傾けてゐた細長い一輪の蕾が、ふつくら

と弁を開いた。真白な百合が鼻の先で骨に徹へるほど匂つた」を連想させる話とも読めなくはない。

四 アナトール・フランス「聖母の軽業師」をめぐる

前節まで、同時代の言説や、先行研究、また典拠に関連する説話などについて概観してきた。が、〈死後に咲く華〉という共通項で、「きりしとほろ上人伝」（大8）・「じゅりあの・吉助」（大8）・「沼」（大9）・「往生絵巻」（大10）を通して見る視点は（管見の限りだが）確認できなかった。これら一連の作品の底を流れている発想の跳躍台として、アナトール・フランスの「聖母の軽業師」を取り上げてみたい。「じゅりあの・吉助」の典拠と目されてきた、アナトール・フランスの、通常は「聖母の軽業師」と訳されることが多い作品についてである。

広瀬朝光氏が一九六一「昭三六」年の三月号『国文学』（学灯社）に発表した「芥川「じゅりあの・吉助」の素材と鑑賞」の中で、

・「じゅりあの・吉助」の主題、構成、奇蹟の場面、宗教観などは、仏蘭西の小説家アナトール・フランスの短篇小説、「聖母の軽業師」に、その素材を仰いでいるといえましよう。

と指摘した。ただ、広瀬氏は具体的に「聖母の軽業師」の

本文引用という形を取らず、概要を説明してその類似性を指摘したのだったが、それ以後、芥川の依拠した資料として挙げられてきた。

ところで、アナトール・フランスの日本への紹介に関しては、唄脩氏の「日本におけるアナトール・フランスについての比較文学的考察」資料を通して見たその移植過程²⁴（I）―（昭37）が詳しい。「アナトール・フランスと芥川龍之介、これはすでに私たちにとって、好個の比較文学的題材である」といい、「すでに、明治末期においてさえ、「猫も杓子もアナトール・フランス」と、軽佻なアナトール・フランス流行の風潮が揶揄された時代があった」と言う。こうした流入の中で、アナトール・フランスの作品も翻訳されてきた。本稿では、芥川と重なる若月紫蘭訳の『アナトール・フランス 短篇傑作集』²⁵（明43）に収録されている、「聖母の手品師」に拠ってみていきたい。

「仏王ルイの治世」に「バーナビーと謂つて熟練と力との妙技を演じては田舎廻りをやつて居る一人の貧乏手品師が居つた」という。旅の途中、「一人の僧侶に出遇つて」お互い、話をするようになった。その僧侶である「坊さんは手品師の飾なき純朴に感動させられ」、「私の寺に入門させて遣はさう」と言ってくれた。しかし「バーナビーは一同の聖母賞賛の競争と彼等の労力の花々しき成功とを見て

心中、甚だ忸怩として、徒らに己が身の無能と素朴とを嘆くので有つた」。そんな折り、次のような話をバーナビーは聞く。

・或夜僧侶等一同は閑談に耽つて居る折しも、彼は僧侶の一人から或る所に福哉マリア^{アッフェ}の語を繰返すより外には何事をも知らぬ一信者が有つた、此憐むべき信者は、自分の知人から甚だしく其無能を軽蔑されたにも係はらず、其死後に於いてMariaの五文字を祝はんが為に其口から五個の薔薇の花片を吐き出して熱心な信仰を證明したと云ふ物語を聞いた。

典拠ではないかと提起された直接の要因は上記の、「死後」に「Mariaの五文字」として「口から五個の薔薇の花弁」を出したことに依つてであつたかと思われる。この話を聞いたバーナビーは、自身の貢獻できる行いとして「聖母の拝壇の前に逆立をして、六個の銅球と十二本の小刀^{ナイフ}とを以て、例の手品の真最中で有つた、彼は実に聖母の徳を賛美せんが為に、既に栄名を博せる是等の奇術を演じつゝ有つたのだ」。これを「住職」は「バーナビーは狂人となつたのだと決論して了つた」。しかし、「此時不可思議にも聖母は拝壇の段を下つて静かに手品師の前に進み寄り、空色の衣の袖を以て、ハラハラ／＼と流るゝバーナビーの額の汗を拭はんとするので有つた」と生身の聖母マリアに出合う

ことができたという内容の短篇であり、確かにここにも「神聖な愚人」（芥川「じゆりあの・吉助」）の一端を見ることもでき、また「口中に咲く華」の両者に共通した発想もうかがうことができよう。

しかし「じゆりあの・吉助」の場合は、「吉助の口の中からは、一本の白い百合の花が、不思議にも水々しく咲き出てゐた」のであり、「聖母の手品師」の「其口から五個の薔薇の花片を吐き出して」いる様子とはわずかながら逸れているように見えなくもない。この点に関して、須田千里氏は「芥川龍之介「切支丹物」の材源——「るしへる」「じゆりあの・吉助」「おぎん」「黒衣聖母」「奉教人の死」（平23）の中で次のように推測している。

・「神聖な愚人」吉助の純潔な信仰の具現化が、その口から咲き出た「白い百合の花」であるとする結末は、『聖母の軽業師』の五輪のバラの花の影響も考えられるが、『往生絵巻』（大正十年四月『国粹』）末尾の「五位の入道」の口に咲く「まつ白な蓮華」とも同様である。花の色や本数から見て、原話『今昔物語』巻九「讃岐国多度郡五位聞法師即出家語第一四」の「蓮華一葉」（『校註 国文叢書十六、大正四年七月博文館』）を西洋風に改めた可能性の方が高いのではないだろうか。

「じゆりあの・吉助」の「花の色」が「白」であるという点、また両者とも「本数」が「一本」であるということなどから、須田氏は、『今昔』から「じゆりあの・吉助」への変奏を推測しているようである。

おそらく、「聖母の軽業師」から「じゆりあの・吉助」へ向かう影響の波は必ずしも十全の蓋然性を表し得ないとしても、しかし一方で「聖母の軽業師」の五葉の薔薇はむしろ、「きりし」とほろ上人伝」（大8）に使われていると考えるべきではなからうか。

「しりあ」の国にいた「れぶろぼす」という「山男」が仕える主を求めて旅して居た時、「隠者の翁」に出会う。「れぶろぼす」は問う。「さればまづ御主「えす・きりし」との御意に叶ふべし仕業の段々を教へられい」といい、「隠者の翁」に「流沙河」の「渡し守」になることを勧められる。翁は「必定遠からず御主「えす・きりし」との御尊体をも拝み奉らうずる」と言つて名前を「きりしとほろ」（後述）と付けてくれた。ある嵐の夜、こどもに河を渡してほしいと頼まれ、やむなく稲妻の中に出ていくのだが、ようやく向こう岸へたどり着いたとき、「きりしとほろ」は息も絶え絶えにこのように言う。

・「はてさて、おぬしと云ふわらんべの重さは、海山量り知れまじいぞ」とあつたに、わらんべはにつこと微

笑んで、頭上の金光を嵐の中に一きは燦然ときらめかいながら、山男の顔を仰ぎ見て、さも懐しげに答へたは、

「さもあらうず。おぬしは今宵と云ふ今宵こそ、世界の苦しみを身に荷^{にな}うた「えす・きりしと」を負ひないたのぢや」と、鈴を振るやうな声で申した。……

「きりしとほろ」すなわち「クリストポルス (Christophorus)」は「ヘクリストをになう者」という意味である」と芥川の言う「れんげだ・あうれあ」すなわち『黄金伝説』⁽²⁸⁾では説かれている。問題は作品掉尾の次の一節である。

・その夜この方流沙河のほとりには、あの渡し守の山男がむくつけない姿を見せずなつた。唯後に残つたは、向うの岸の砂にさいた、したたかな柳の太杖^{どうぼう}で、これは枯れ枯れな幹のまはりには、不思議や麗しい紅の薔薇の花^{ばな}が、薫しく咲き誇つて居つたと申す。されば馬^マの御経にも記いた如く「心の貧しいものは仕合せぢや。一定天国はその人のものとならうずる。」

「聖母の軽業師」の終わりもやはり、「任職は驚いて敷石の上に頭^{かぶ}を垂れて謂つた。／『純朴な心のものは仕合せだ、斯^かふ云ふ人にこそ見神^{けんしん}の徳が有るからだ』」という一句と重なるものがある。

さらに原拠の『黄金伝説』では、「あなたの杖を小屋の

そばの地面に植えなさい。朝になったら、花を咲かせ、実をつけているでしよう」そう言うなり、主のお姿は、見えなくなつた。クリストポルスは、もとの岸にもどり、杖を地中に植えた。翌朝起きてみると、杖は、棕櫚の木のように葉をしげらせ、実をつけていた。」となつていて、その後も「クリストポルス」は活躍している。にもかかわらず、「きりしとほろ上人伝」の末尾は「四 往生のこと」という小見出しが付けられ、渡河の後「きりしとほろ」は生涯を閉じる。やはり「薫しく咲き誇つて居る」麗しい紅の薔薇の花」はこの「山男」の「往生」のあかしであらう。

先に須田氏の論考で、『今昔』から「じゆりあの・吉助」へという補助線を見てきた。が「薔薇の花」が咲くという点では「聖母の軽業師」から「きりしとほろ上人伝」という方向もあり得るのではなからうか。また「口中に咲く華」という面では確かに「聖母の軽業師」は『今昔』とともに、発想のジャンプ台となつた可能性が高い点を指摘しておきたい。

ところで、芥川には「死後に咲く華」を扱った作品がもう一つある。恐らくは夢の中の出来事という設定で描かれていると思われる。それは「沼」(大9)という掌編である。昼なのか夜なのかわからない中で「沼」の周囲を歩いている男がいる。「葦の中から沼へさし出てゐる、年経た

柳が一株ある。あすこから沼へ飛びこみさへすれば、造作なく水の底にある世界へ行かれるのに違ひない」と男は思う。やがて飛び込み、自身の死体を見下ろすことになる。すると、不思議な光景が浮かんでくるのだった。

・何やら細い茎が「すぢ、おれの死骸の口の中から、すらすらと長く伸び始めた。さうしてそれが頭の上の水
面へやつと届いたと思ふと、忽ち白い睡蓮の花が、丈
の高い葦に囲まれた、藻の匂のする沼の中に、^{てふれき}的礫と
鮮な荳を破つた。／これがおれの懂れてゐた、不思議な世界だつたのだな。——おれの死骸はかう思ひながら、その玉のやうな睡蓮の花を何時までもぢつと仰ぎ見てゐた。

これまでの作品とは異なり、ここでは「現代」に生きる登場人物の夢らしき物語となっている。が、「沼」の主人公「白い睡蓮の花」と「じゆりあの・吉助」の「吉助」「白い百合の花」とは「口中に咲く華」という点では同じ発想をうかがうことができる。つまり作者芥川を思わせる「沼」の男と「吉助」が同一線上に並置されることとである。この点に関して木山登茂子氏は「芥川龍之介の夢と死——〈神聖な愚人〉たちを中心に」(平5)の中で「芥川が愚人と芸術家に共通性を見ていたことを表している」という。この見方は本稿の考えにほぼ近い。

ちなみに、『全集』(六卷)の「注解」では、漱石「夢十夜」の「第一夜」や「第三夜」、あるいはまた「草枕」の「鏡が池の場面」などを思わせる作品という指摘がされている。確かに、あざやかに白く光り輝く様子を形容する本作の「^{てふれき}的礫」という語などは『虞美人草』の「^{てふれき}的礫と近江の湖が光つた」やまた『草枕』の「柳と柳の間に^{てふれき}的礫と光るの白桃らしい」といったところで使われているのは事実である(「芋粥」でのケースが特に有名)。しかし、語のレベルを超えてモチーフという点、すなわち「口中に咲く華」というイメージとは大きく落差があるように思われる。以上今まで見てきたところを確認してみるとその影響関係は次のように整理できるだろう。

『今昔物語』(口・蓮華)

「聖母の軽業師」(口・薔薇)

「きりしとほろ上人伝」

(杖・紅薔薇)

「じゆりあの・吉助」

(口・白百合)

「沼」(口・白睡蓮)

「往生絵巻」

(口・白蓮華)

五 「悪人」は「往生」できるのかという問い

それにしても、「源大夫」のような悪人が狩りの帰りに「講師」に出合い、目覚めたからといって果たして「往生」できるものなのだろうか。言い換えれば、〈悪人〉は〈往生〉できるのかという問いに答えはあるのだろうか。

こうした点について山折哲雄氏は『悪と往生』⁽³¹⁾（平12）の中で、親鸞の『教行信証』を取り上げ、この著作は「王舎城の悲劇」の「主人公のアジャセ」のように、単なる人殺しではなく、「五逆」（父・母の殺害など）という大罪である「父殺しの罪を犯した悪人はたして宗教的に救われるのか、というクリティカルな（引用者注）「危機的な」主題だったと思う。」と述べ、

・父殺しが救われるためには、「善知識」と「懺悔^{ざんげ}」の二条件が決定的に必要である、というのがそれだ。
「善知識」とは善き教師、そしてその師について深く悔悟することが「懺悔」である。

と述べている。

本稿で論じてきた芥川の描く主人公たち、すなわち「れぶろぼす」や「吉助」、あるいは「源大夫」たちは、それぞれ「善知識」と出合って始めて宗教性に目覚めていくのである。ここには「王朝物」であろうと「きりしたん物」

であっても、〈救済〉がなされうる可能性を示しているように思われる。

宗教が人知を超えたこの世ならざるものへの希求だとすれば、正に芥川の文学は宗教文学の側面を持つていってよいのではなからうか。

注

- (1) 『日本近代文学大事典 第五巻新聞・雑誌』（講談社、一九七七〔昭五二〕年一月）「国粹」項目解説・石割透。
- (2) 池邊義象他編校註 国文叢書第一六冊『今昔物語 上巻』（博文館、一九一五〔大四〕年七月）。現行では「本朝付仏法・巻一九・第一四」。なお、この巻には「六の宮の姫君」の原典「六宮姫君夫出家語第五」も収録されている。
- (3) 吉田精一『芥川龍之介』（三省堂、一九四二〔昭一七〕年一月）。ただし引用は『近代作家研究叢書 一一一（日本図書センター、一九九三〔平五〕年一月）による。
- (4) 「異香」については、田中貴子「腐敗する死体―死体の表象の東西比較をめざして」（『京都語文』一六号、二〇〇九年〔平二二〕年一月）参照。
- (5) 正宗白鳥「ある日の感想」（『国粹』第二巻第六号、一九二一〔大二〇〕年六月）。ただし引用は『正宗白鳥全集』第二六巻（福武書店、一九八六〔昭六二〕年三月）による。
- (6) 正宗白鳥「芥川の文学を評す」（『中央公論』一九二七〔昭二二〕年一〇月）。ただし引用は『正宗白鳥全集』第二〇巻（福武書店、一九八三〔昭五八〕年一〇月）による。ここで改め

て白鳥が芥川を論じているのは、この年昭和二年の七月に急逝した芥川を追悼する形で、昭和二年九月号『中央公論』が「芥川龍之介氏の「死」とその芸術」という特集を組んだ。その流れを受けて翌月の一〇号に掲載されたのが上記の評論だと考えられる。

(7) 正宗白鳥宛書簡、一九二四「大正」年二月二日。

(8) 宮本顕治「敗北」の文学（『改造』一九二九「昭和」年八月）。ただし引用は『宮本顕治文学評論選集』第一巻（新日本出版社、一九八〇「昭和五五」年一月）による。

(9) 長野晋一「芥川龍之介と日本古典」特に「往生絵巻」について（『国文学』第一巻第一四号、一九六六「昭和四一」年十二月）。ただし引用は『芥川龍之介と古典』（勉誠出版、二〇〇四「平一六」年一月）による。

(10) 山口澄江「芥川龍之介『往生絵巻』論」（『日本文芸論稿』第三号、東北大学文芸懇話会、一九七〇「昭和四五」年六月）。

(11) 田中真理子「芥川龍之介の憧憬——『往生絵巻』を中心に」（『国文学研究叢書——芥川龍之介と古典、北海道教育大学札幌分校国文学第一研究室、一九八二「昭和五七」年二月）。

(12) 森正人「芥川龍之介『往生絵巻』論」（『愛知県立大学文学部論集（国文学科編）』三二号、一九八三「昭和五八」年三月）も「絵巻として読むこと、これがこの作品を扱う出発点であらねばならない」とし、「本質的に音をもたない絵画の世界を音のみで実現するという逆説が、『往生絵巻』の方法であった」と指摘している。

(13) 平岡敏夫「『往生絵巻』——『じゅりあの・吉助』『おぎん』等にあふれつつ」（『芥川龍之介抒情の美学』（大修館書店、一九八二「昭和五七」年一月、書下ろし）。

(14) 海老井英次「芥川龍之介論攷——自己覚醒から解体へ——」（桜楓社、一九八八「昭和六三」年二月）。

(15) 高木靖子「芥川龍之介『往生絵巻』論」（大阪教育大学近代文学研究会『文月』四号、一九九九「平一二」年七月）。

(16) 小谷瑛輔「芥川龍之介〈神聖な愚人〉考」（『東京大学国文学論集』六号、二〇一一「平二三」年三月）。

(17) 織田得能『仏教大辞典 補訂第五版』（大倉書店、一九一七「大正」年一月）。

(18) 黒田彰「中世文学から見た法然上人」（中井真孝編『念仏の聖者 法然』吉川弘文館、二〇〇四「平一六」年一〇月）。

(19) 『発心集』（新潮日本古典集成・三木紀人校注『方丈記発心集』、新潮社、一九七六「昭和五一」年一〇月）。

(20) 『宝物集』（新日本古典文学大系四〇『宝物集・閑居友・比良山古人霊託』岩波書店、一九九三「平五」年一月）。

(21) 『私聚 百因縁集』（『古典文庫』第二七二冊、吉田幸一、一九七〇「昭和四五」年二月）。

(22) 『統教訓鈔』第一四冊（正宗敦夫編『日本古典全集、日本古典全集刊行会、一九三九「昭一四」年四月）。

(23) 安川浄生「口蓮華に伝わる女郎菩薩」（『日本及日本人』、『&』コーポレーション、一九八二「昭和五七」年一〇月）。なお、高良竹美「萬行寺の口蓮華」（『ふるさと』の自然と歴史」二七八号、歴史と自然をまもる会、二〇〇〇年一月）にも次のような話が採られている。「二十二歳の若さで、天正六年（一五四八）二月七日、薄幸の生涯を閉じた」「名月」だったが、「奇跡は四十九日の法要の朝起こった。寺僧が境内を清掃中、名月を吊った土墓の上に、一本の薄緑の細い茎が伸び、その先端に真っ白い蓮華が開いているではないか！。」さ

あ寺は騒然となった。寺社奉行の許可をとって土墓を掘ってみると、なんと死後四十九日も経っているのに、名月の顔は生きていた時と全く変わらぬ美しさ。しかもみずみずしい紅唇から、泥土を貫いて白蓮が地上に出ていた。

- (24) 唄脩「アナトール・フランスについての比較文学的考察―資料を通して見たその移植過程（Ⅰ）―」（『成城文芸』三〇号、一九六二〔昭三七〕年九月）。

- (25) 「若月紫蘭」は、『日本近代文学事典』第三巻によれば、「明治一二・二・一〇（昭和三七・七・二二）劇作家、演劇研究家。山口県防府市に生れた。本名保治。山口中学、山口高校文科を経て、明治三十六年東京帝大英文科卒業。（…）この間『アナトール・フランス傑作集』（明四三）メーテルランク『青い鳥』（大正二・一二 現代社）の翻訳を発表。」とある。芥川の東京帝大卒業は、大正五年七月のことであるから、だいたい離れているものの、紫蘭は一九一五〔大四〕年五月号の『帝国文学』に「春五十句」などを掲載。芥川の「ひよつとこ」は同じ『帝国文学』の前月の四月号が初出である。

- (26) 『アナトール・フランス 短篇傑作集』（三教書院、一九一〇〔明四三〕年二月）。

- (27) 須田千里「芥川龍之介「切支丹物」の材源―『るしへる』『じゅりあの・吉助』『おぎん』『黒衣聖母』『奉教人の死』―」（『国語国文』第八〇巻第九号、二〇一一〔平二二〕年九月）。

- (28) ヤコブス・デ・ウオラギネ著、前田敬作・西井武訳『黄金伝説』（人文書院、一九八六〔昭六二〕年六月）、第三巻・「九五聖クリストポリス」。

- (29) なお、「葦」の中から沼へさし出てゐる、年経た柳が一株ある。あすこから沼へ飛びこみさへすれば、造作なく水の底にある世界へ行かれるのに違ひない」という場面設定の中で「葦」と「柳」のセットは、「尾生の信」（大9）の「夜半、月の光が一川の葦と柳とに溢れた時、川の水と微風とは静に囁き交しながら、橋の下尾生の死骸を、やさしく海の方へ運んで行つた」でも用いられている。また「柳」だけではあるが、「きりしとほろ上人伝」の中でも、死後「紅の薔薇」が咲く、彼の使っていた「柳の太杖」などが注目される。

- (30) 木山登茂子「芥川龍之介の夢と死―〈神聖な愚人〉たちを中心に―」（『東京女子大学日本文学』八〇号、一九九三〔平五〕年九月）。

- (31) 山折哲雄『悪と往生』（中央公論新社〔中公新書512〕、二〇〇〇〔平二二〕年一月）。

芥川龍之介にかかる本文は、紅野敏郎他編『芥川龍之介全集』全二四巻（岩波書店、一九九五〔平七〕年―一九九八〔平二〇〕年）を底本として用いた（ただし、漢字は通行の字体を使用した）。

付記 本稿は、二〇一四（平成二六）年度、本学佛教大学の教育職員研修規定により行った学外研修の成果の一部です。本学並びに関係部署の方々には篤くお礼を申し上げます。